

Поход в церковь с валентинианами

Эйнар Томассен*

В изучении гностических ритуалов основной интерес чаще вызывали ритуалы инициации. Меньше внимания уделяли другим ритуалам, которые, несмотря на скудные документальные свидетельства, всё же существовали. Данная статья предлагает исследовать иные формы ритуалов, а особенно те, что относятся к школе Валентина. Целью изучения будет не только показать разнообразие ритуалов валентиниан, но и дать представление о том, как эти ритуалы взаимодействовали, формируя более-менее связную совокупность.

Обычно религиозные общества проводят ритуалы двух типов:

- 1) регулярные коллективные ритуалы, которые можно назвать «поддерживающими», т. к. они призваны поддержать и сохранить духовные связи между сообществом и божеством, усилить сплочённость, сохранить духовные ценности¹;
- 2) ритуалы «преображения», через которые отдельные личности входят в общество и принимаются им, или же эти ритуалы проводят при других социальных или религиозных изменениях внутри группы.²

Известный валентинианский ритуал, аполитрос (*apolytrosis*), относится ко второму типу. Он сопровождал переход от послушника к члену еkkлeсии и приносил искупление. Однако валентиниане практиковали и ритуалы первого типа во время регулярных соборщ, выступая как общность прихожан. Что мы знаем об этих ритуалах?

Праздники

Нам не известно наверняка, что последователи Валентина собирались каждое воскресенье, т. к. ни в одном из источников об этом не говорится напрямую. Но нет и обратных свидетельств того, что валентиниане в этом вопросе отошли от нормальной христианской практики.³ Особенный интерес представляет факт, что в *Извлечениях из Феодота* 63.1 прямо говорится о Дне Господне. Это день символически соотносится с темой воскресения и валентинианской концепцией Огдоады: «Сущности духовной природы имеют отдых в День Господень, то есть в Огдоаде (которая и называется Днем Господа), вместе с Матерью, которая...» (перев. Афонасин Е.В.) (ἡ μὲν οὖν τῶν πνευματικῶν ἀνάπαυσις ἐν κυριακῇ, ἐν ὀγδοάδι, ἡ κυριακὴ ὀνομάζεται, παρὰ τῆ μητρὶ).

Отрывок ссылается на эсхатологическое возвышение религиозных последователей, когда они возвысятся над Демиургом и его семиуровневым космосом, где в восьмой сфере встретятся с матерью Софией. Тот факт, что воскресение Господне произошло в воскресенье, на восьмой день, интерпретируется как символическая ссылка на это искупляющее возвышение верующих в конце времён. Прилагательное *κυριακῆ*, которым ранние христиане называли воскресенье, или День Господень, т. к. в этот день произошло воскресение Христа, в типично-валентинианском смешанном понимании содержит также и аллюзию на Огдоаду – сферу, где София покоится как хозяин/господин (*κύριος*) над психическими силами нижнего космоса.⁴ Эта тема также встречается в *Евангелии Истины* 32:24-34, где Шаббат, наполненный трудом, противопоставляется «дню свыше», «совершенному дню» негасущего света.

Значит, можно легко представить, что последователи Валентина славили День Господень, как день, символизирующий их освобождение от архонтов и будущее искупление в Огдоаде. В этом вопросе, как и в других (крещение, эвхаристия и др.), валентиниане, скорее всего, придерживались христианских канонов, однако интерпретировали их по-своему. Вряд ли последователи школы Валентина наделяли особой важностью цикличность времени и календарь. Вселенское время является творением Демиурга и контролируется архонтами.⁵ Календарные события относятся к психической реальности. Возможно, по этой причине Птолемей был против назначения особых дней для поста.⁶

По этой же причине ежегодные празднования, такие как Пасха, валентинианами, пожалуй, не прославлялись. Страстная неделя перед Пасхой имела для них меньшее значение, чем явление Христа в наш мир и его искупление через крещение.⁷ Если бы валентиниане придерживались ежегодных праздников, вероятно, Рождество было бы приоритетнее Пасхи. В контексте христианства второго века наилучшим вариантом для ежегодного празднования был день явления Спасителя, а точнее, крещения Христа 6 января, или Богоявление.⁸ Согласно Клименту Александрийскому, Василид и его последователи в этот день славили Крещение, однако о Валентине, которого Климент часто упоминал совместно с Василидом, и о праздновании этого дня ничего не говорится.⁹ Валентиниане считали, что во время крещения Иисус был свыше очищен от грехов. Это событие стало образцом для валентинианского ритуала аполитроса. Несмотря на высокое значение, придаваемое последователями Валентина Крещению, мы не можем с уверенностью утверждать, что они ежегодно праздновали этот день.

Гимны

Что же делали валентиниане, собираясь вместе? Одно известно точно: они пели. Известно, что Валентин написал псалмы, его работа *liber psalmorum* упоминается в каноне Муратори, автор которого настаивает, чтобы канон не был включен в корпус христианских текстов.¹⁰ Тертуллиан насмехается над писателем Александром (из валентиниан), цитируя псалмы Валентина, так, словно тот является авторитетным автором.¹¹ Оригену также было известно о псалмах Валентина, а один из псалмов даже сохранён Ипполитом.¹² Пение псалмов Валентина, несомненно, являлось важной частью культа валентиниан.

Важность пения отражена и в описании валентинианами плеромы, пение является основным видом деятельности эонов, о чём свидетельствует следующий отрывок 68:22-36 *Трёхчастного Трактата*:

«Они бы произвели славу, подобную (славе Отца, ибо) Отец – это Тот, Который есть Всё, если бы подеались для воздания славы каждая (из добродетелей и каждый) из Эонов. Поэтому в воспевании для воздания славы и в силе полного единства с Тем, из Которого они вышли, они вошли в слияние, и согласие, и полное единство друг с другом». (здесь и далее перев. А.И. Еланская)

Трансцендентная общность эонов (*ekklesia* в *Трёхчастном Трактате*) служит образцом для земного собрания верующих. В службе они стараются воспроизвести (насколько это возможно в физическом мире) действия эонов из области духа. Если же взглянуть с другой стороны, то акты веры в трансцендентном мире являются проекцией происходящего на собраниях эмпирической церкви валентиниан. Слияние эонов (σωκ αἰῶν) через пение очевидно отражает

опыт последователей Валентина во время коллективного пения гимнов, когда отдельный голос сливается с хором собрания.

Пение гимнов не просто сопровождало литургию, оно имело великое сотериологическое значение, являясь инструментом к восстановлению единства, что в учении Валентина о спасении обладало первостепенной важностью. С этой точки зрения пение псалмов было так же сакрально важно, как и крещение: как крещение предвосхищает союз отдельных верующих с их «ангелами», так и совместное пение предваряет вхождение религиозной общности в божественную плерому.

Эоны в *Трёхчастном Трактате* через пение в унисон возносят молитву Отцу и творят его «образ». По словам Иринейя, это соотносится с системой валентиниан, где эоны, объединённые после возвращения Софии в Плерому, вместе воздают хвалу и приносят «плоды»:

«...с великой радостью они спели гимн (ὕμνησαν) Отцу. Благодаря благодати (показанной им) все эоны Плеромы с единой целью и единым желанием и с согласия Христа и Духа и с одобрения Отца соткали искусно и с гармонией всё лучшее, что было в каждой зоне, во славу Бифиоса создав наиболее прекрасную и совершенную звезду Плеромы, плод – Иисуса, также называемого Спасителем, Христом и Логосом...»¹³

Гимн эонов к Отцу порождает самого Спасителя, который является олицетворением целостности Плеромы, достигнутой гармонией их совместного пения. В каком-то смысле он – их песня. В таком случае, ничего странного, что земные последователи веры объединяются и поют во славу Спасителя, таким образом отвечая на его миссию. Пение гимнов не только объединяет последователей культа, но и через присутствие Спасителя объединяет собор с его трансцендентной моделью. Валентиниане позаимствовали павловское определение церкви как тела Христова и положили это определение в основу своего учения о спасении, что выражается через ритуалы и, первоочередно, через совместное пение. Сливаясь в

единый хор, валентиниане творили собою тело Спасителя. Идея того, что Плерома творит Спасителя через пение, является мифологическим отражением такой духовной практики.

Однако свидетельств коллективного пения школы Валентина не так много. В 121:25-38 *Трёхчастного Трактата* содержится одна из ссылок, где во время дискуссии о судьбе «хороших психиков», говорится, что для них:

«дорога к вечному покою лежит через смирение к спасению. После покаяния перед Господом, размышлений о том, что есть благо для Церкви, и после гимна смирения, за все добро, что они смогли совершить ради этого блага, разделяя горести и страдания всех пекущихся о Церкви, они присоединятся к братии в уповании».

Отрывок подразумевает существование особой литургии, проводимой всеми духовными членами Церкви, сочувствующей психикам, а также, что пение «гимна смирения» было частью этой службы, продолжающейся исповедью психиков и, возможно, сбором подаяний на благо Церкви. Что именно представлял из себя «гимн смирения» (πιζωσ π̄νετζββινυ) мы можем только предполагать: это мог быть псалом об искуплении, отличающийся по содержанию и предназначению от гимна, сохранившегося после Валентина, и прославляющий радость обретения гнозиса, возможно, исполняемый только верующими, которым гарантировано спасение.¹⁴ Достоверно неизвестно, хотя и очень вероятно, что эта особая литургия, общая для психиков и посвящённых, была лишь первой частью службы и являлась своего рода мессой для новообращённых, а ко второй части допускались лишь члены Церкви. В любом случае достоин внимания тот факт, что совместное пение упоминается как способ выразить единство психиков и посвящённых и как шаг на пути к спасению.

Дары Духа

Текст *Истолкования Знания* (*Interpretation of Knowledge*) полностью согласен с тем, что общность состоит из индивидуумов, и, хотя они все являются лишь людьми, некоторые были наделены большей долей Духа, чем другие. Валентиниане в своих службах давали возможность проявить эти дарования. Кто-то обладал даром провидения.¹⁵ Другой – глубиной понимания и красноречием.¹⁶ Манускрипт сохранился плохо, и возможно, что упоминались также и другие дары. Автор манускрипта особо выделяет отличия таких одарённых от простых людей, чтобы предупредить зависть: мы не должны завидовать тем, кто наделён даром, ведь все мы части одного тела. Что даровано одному, даровано для блага всех: «Так что не считай его чуждым тебе, но напротив, (рассматривай как) своего, полученного каждым из твоих [дружественных] Членов¹⁷» (перев. А. Мома). Значит, личные качества отдельных членов служат во благо всей Церкви.

Основной интерес в рамках данной дискуссии у меня вызывают отдельные ритуалы. Прорицания не являлись главной специальностью валентиниан, т.к. существовала односторонняя тенденция среди учёных приписывать валентинианам высокие интеллектуальные свойства и качества философской школы. Однако стоит заметить, что прорицания как нормальная практика в школе Валентина упоминаются не только в *Истолковании Знания*, но и в *Извлечениях из Феодота* 24: «Валентиниане говорят, что тот Дух, которым каждый из пророков обладал в отдельности, теперь пролился на все церковное собрание. Поэтому различные знамения, исцеления и пророчества осуществляются через церковь». (перев. Афонасин Е.)

Кроме того Ириней рассказывает о том, что происходило со школой под предводительством Марка Мага.¹⁸ Прорицание занимало главную позицию среди ритуалов школы. Марк всячески поощрял своих учеников, а особенно (со слов Ириней) женщин, к прорицанию, призывая получить от него *Charis* (благодать) и жениха:

«Получи от меня своего жениха, вмести его и получи место в нём. Смотри: Благодать низошла на тебя. Открой уста свои в пророчестве!», Если же женщина отвечает, что не пророчествовала до сих пор и сейчас не сможет, он во второй раз произносит заклинания перед смущённой и растерявшейся женщиной и повторяет: «Открой уста и говори всё, что приходит тебе в голову, и ты будешь пророчествовать!», Тогда совсем сбитая с толку женщина, в восторге от ожидания того, что она сейчас будет пророчествовать, решается и, с замиранием сердца, начинает говорить полную чушь – все те бессмыслицы и непотребства, которые приходят ей на ум...»

(перев. Е.В. Афонасин)

Пророчества практиковались под началом Марка не только в качестве ритуала инициации, при котором новообращённые входили в группу, но и регулярно во время собраний. Ириней говорит, что они проводили большие трапезы и тянули жребий, кто сегодня будет прорицать.²⁰

Практика Марка (даже если мы отринем предвзятые суждения Иринея) не говорит о всей школы валентиниан. Возможно также, что валентинианство обязано столь выделяющейся и необычной формой прорицаний не столько Марку, сколько клиентуре малой Азии, где и Монтанизм, и культ Кибелы подразумевали существование традиции религиозного энтузиазма с сильным женским влиянием.²¹ При этом в основе провидческой практики Марка лежат идеи, вписывающиеся в контекст валентинианства. Сам Марк даёт себе роль посредника *Charis* (которую называют также Благодатью или Безмолвием, или трансцендентной Мыслью Отца), через которую творится Плерома и сообщается гнозис. Члены религиозного общества получают дар прорицания, соединяясь со своими «женихами», или «ангелами» – отдельными манифестациями или «эманациями» эонов.

Брачное «слияние», принимающее в данном контексте вид одержимости, является концепцией, базовой в учении о

спасении валентиниан.²² Через союз с ангелической сизигией верующий входит в Плерому. Стоит заметить, что этот союз присущ эсхатологическим идеям, его можно достичь сейчас. Таким образом переживание Духа через прорицание выстраивается в соответствии с теми же канонами, что описываются в ритуале инициации как процесс спасения – через «брачный чертог» – проводится еще одна параллель, когда комму-никация с Плеромой достигается через совместное пение.

Возможно, *Истолкование Знания 19:15-20:13* пролет свет на способы связи между земными верующими и запретельным миром.²³ В отрывке говорится о «корнях», и если я правильно понял фрагменты текста, в нём зоны Плеромы описываются как невидимые «корни», действующие внутри людей-членов видимой Церкви. Эти спрятанные зоны корни позволяют человеку «вещать». В строках 19:23-37 объясняется значение этого:

«А некоторые живут во имя смерти в Церкви, от имени которой идут они – той самой, ради которой они и являются смертью – тогда как другие живут ради жизни. Потому они и любители изобильной жизни. А каждый из оставшихся поддерживается своим собственным Корнем. Он вынашивает Плод, подобный ему, ведь Корни связаны друг с другом, а Плоды их не разделены, лучшие от каждого. Они обладают ими, живя ради них и друг для друга. Так станем же, как эти Корни...» (перев. А. Мома)

Невидимые корни соединяют прихожан с Плеромой. Возможно, отдельные члены Церкви имеют особые связи с отдельными зонами – думаю, это наиболее подходящее объяснение того, почему здесь упоминаются Жизнь и Церковь – эти слова являются также и именами зон в системе последователей Валентина. Их имена упоминаются здесь для наглядности, и далее в тексте даётся специальное объяснение: люди Церкви «идут» – видимо, в ответ на κλήσις (зов) ἐκκλήσις (церкви), в то время как люди Жизни любят жизнь изобильную, что бы мы под этим ни понимали. Автор манускрипта хочет до

нас донести, что эти корни связаны между собой (примерно как корневища), и потому всё есть общее, а земной пастве необходимо видеть таким же образом и себя.

Метафора корня находит применение не только в ритуалах; этот образ влияет на поведение всех членов религиозного общества. Мы можем также понять, что происходило во время собраний, где Дух особенно сильно выражал себя через множество прямых связей-корней между индивидуумами и зонами.

Проповедь и обучение

В *Истолковании Знания* говорится также, что некоторые люди обладали «глубоким пониманием» (ῥπροκοπτε ὁμοπλογοc).²⁴ Это умение они, видимо, проявляют, говоря, потому как далее в тексте сказано: «Не спрашивай: “Почему этот говорит, а я не говорю,»»²⁵. О каком говорении здесь идёт речь? Оно основано на логосе и отличается от прорицаний, упомянутых выше. Подразумевается ли здесь изложение учения Валентина в форме лекции или же красноречивые проповеди, а может, толкование рукописей? Возможно, последнее.

Очевидно, что проповедь была важной формой выражения среди валентиниан. Сам Валентин составлял проповеди: как минимум два фрагмента (4 и 6) относятся к этому виду. В *Евангелии Истины* и *Истолковании Знания* из кодексов Наг-Хаммади сохранились два примера валентинианской проповеди.²⁶ Эти документальные свидетельства отражают значимость проповеди в школе Валентина. Если судить по сохранившимся документам, кажется, что в этой школе проповеди занимали более важное место, чем в других гностических сектах.

Проповедь могла служить валентинианам для проведения символических параллелей, связывающих значения поступков и слов Спасителя с ритуалами школы или запредельную реальность и историю падения и искупления Софии с

привычными явлениями физического мира. Для валентиниан было важно понимать эти символические сходства – это и означало гнозис; проповеди служили триггером к прозрению, когда слушателю открывались потаённые параллели. В таком случае проповедь являлась важным инструментом к спасению.

Проповедь, являвшаяся частью регулярной церковной службы, должно быть, отличалась от обычного обучения, заключавшегося в распространении знаний о школе Валентина. Не похоже, что многие тексты на эту тему представляли собой лишь литературный феномен. Каково же было их *Sitz im Leben*? Существовала ли помимо обычных собраний паствы еще и отдельная «школьная» деятельность, где преподавались теория? Или же к такой деятельности можно отнести катехизацию до крещения новообращённых?

Документальные источники на эту тему скудны. Птолемей в конце своего *Послания Флоре* (7.8) обещает Флоре, что позже она научится всему, что желает знать о зарождении мира. Это случится, если её сочтут «достойной апостольского наследования», говорит Птолемей. Данная формулировка даёт возможность полагать, что учение являлось частью инициатического процесса. В *Извлечениях из Феодота* 78.2 содержится знаменитое описание гнозиса («кто мы есть, кем мы стали, кем мы были и куда мы были помещены» и т.д.), которое приводится в контексте крещения, то есть, представляет своего рода катехизис. Валентиниане, по словам Тертуллиана, готовили своих адептов к крещению в течение пяти лет – видимо, программа обучения была обширной.²⁷ Вполне вероятно, что были составлены систематизированные трактаты-инструкции о крещении. Не исключено и то, что проповеди составлялись авторами в попытке изложить собственное понимание валентинианства. Я думаю, нужно с осторожностью размыслить, прежде чем делать вывод, что существовала тесная и прямая связь между догматами, переданными нам через документальные источники, и регулярными видами деятельности определённой ветви валентинианства.

Эвхаристия и священная трапеза

Не так много источников говорит о трапезе как об одном из ритуалов школы Валентина. Ириней в *АН IV* 18.4-5 ясно подразумевает, что валентиниане славили некую форму Эвхаристии, а потому, пишет Ириней, их практика не соответствует их же понятиям о Господе, творении и плоти: как они могут почитать хлеб за плоть Господа, а чашу – за его кровь, если они не считают Его сыном творца мира?

Из его слов следует, что валентиниане действительно славили Эвхаристию с чашей и хлебом. Это предположение подтверждается также в *Евангелии от Филиппа* и в эвхаристической молитве в кодексе Наг-Хаммади XI, 43–44. Особенно *Евангелие от Филиппа* свидетельствует о том, что последователи Валентина прямо говорили о крови и плоти Христа во время эвхаристии, они наделяли символическим значением эти слова: «плоть» – это Логос, а «кровь» – Святой дух.²⁸ С более подробным анализом символизма эвхаристии в *Евангелии от Филиппа* можно ознакомиться в других источниках.²⁹ Достаточно сказать, что в тексте присутствуют параллели между хлебом и распятием («распростёртый» 63:21-24) и воплощением («хлеб с небес» 55:6-14), а эвхаристическая молитва 58:10-14 призывает к союзу с ангелами (иными словами, к «брачному чертогу»). В случае упоминания союза с ангелами эвхаристия представляется как свадебный пир, связываемый с «брачным чертогом».³⁰ Эвхаристия, как часть регулярной службы, повторяет основные догматы валентиниан о спасении и является гарантией спасения для всех членов Церкви, т. к. таковая гарантия была получена новыми адептами во время инициатического ритуала искупления грехов.

Марк творил необычный и известный вариант эвхаристии: он мог, вызвав Благодать над чашей воды, смешанной с вином, придать жидкости кроваво-красный цвет, а затем, переливая её в больший сосуд, мог заставить сосуд переполниться.³¹ Конечно, это являлось особым случаем. Восприняв его как обман, мы упустим тот факт, что Марк этим зрелищным

и полным символов ритуалом демонстрирует отношение валентиниан к эвхаристии. Также стоит заметить, что практика Марка тянуть жребий дабы проричать, по словам Иринейя (I 13.4) проходила ἐπὶ τοῖς δεῖπνοις (после трапезы). Из чего вытекает, что маркосиане не только во время собраний собирались за едой, но и, как предположил Ириней, трапеза являлась обычной религиозной практикой у валентиниан.

В *Евангелии от Филиппа* говорится, что трапезу составляли хлеб и вино, разбавленное водой. Марк тоже работал с чашей разбавленного вина. Однако в *Извлечениях из Феодота* 82.1 упоминается только хлеб: возможно, эвхаристия проводилась только с хлебом и водой. Отношение к вину в разных религиозных сообществах менялось.

Феодот (82.1) говорит, что хлеб был «освящён силой Имени», что подразумевает некую форму освящения через эпиклезу. Как мы видим, Маркус призывал Благодать, а в *Евангелии от Филиппа* (58:10-14) также присутствует некое призывание. Отсутствуют свидетельства связи с Тайной Вечерей, упоминания Иисуса или духовных слов.³²

Важность эвхаристии как собственно трапезы была чисто символической, её целью не являлось наслаждение напитком и едой. Более того, валентиниане не наделяли эвхаристию независимой спасительной функцией, скорее та служила для призыва сил Плеромы и для символической демонстрации учения о спасении, проповедуемого валентинианами. Хоть и являясь регулярным ритуалом, эвхаристия не занимала центрального места в школе Валентина (каковое, например, она занимает у католиков).

Последовательность ритуалов в целом

В заключении, основываясь на найденных источниках, попытаюсь обрисовать, какими могли быть встречи валентиниан от начала и до конца. Естественно, скудность свидетельств не даёт возможности для более определённых выводов, и практики разных ветвей валентинианства отличались друг от друга, потому реконструкция будет нести характер эксперимента.

Община собиралась по воскресеньям (либо до рассвета, либо вечером, либо дважды – нам неизвестно). В первой части службы (что включало исповедь, сбор пожертвований и пение «гимна смирения», а также молитвы об искуплении) психики и верующие поклонялись вместе. Возможно, обе группы слушали проповедь, и после этого могло происходить крещение новообращённых. Вторая часть службы предназначалась только для адептов, т. е. для крещёных. Во время неё пелись псалмы Валентина, и паства, желая соединиться с запредельными зонами, воодушевлённо пела. После этого старейшина проповедовал. Далее следовала эвхаристия с хлебом и разбавленным вином или же только с водой. Их освящали, призывая явление духовных сил, а далее ели, символизируя тем самым свадебный пир в честь «брачного чертога». Во время трапезы отдельные члены Церкви пророчествовали послания эонов, может быть, говорили бессвязно.

Последовательность ритуалов в целом очень схожа с воскресной службой христианства второго века, описанной Юстином (1 Апология 67), хотя религиозный энтузиазм валентиниан проявлен сильнее. В любом случае, наши познания структуры христианской службы того периода недостаточны. В широком смысле, валентинианская служба, с её совместным пением псалмов и устным характером проведения, скорее унаследовала еврейские и христианские черты, нежели типичные греко-римские традиции.

Перевод с английского выполнен Лихачёвой П.И. по изданию: E. Thomassen, *Going to Church with the Valentinians* // April D. DeConick, Gregory Shaw, John D. Turner, eds. *Practicing Gnosis Ritual, Magic, Theurgy and Liturgy in Nag Hammadi, Manichaean and Other Ancient Literature. Essays in Honor of Birger A. Pearson*, Leiden, Boston: Brill, 2013.

Комментарии

* С удовольствием посвящаю эту работу профессору Биргеру А. Пирсону за его великий вклад в изучение гностицизма и кодексов Наг-Хаммади, в том числе и сферу ритуалов.

1. Включая ритуалы, проводимые мастерами на благо сообщества (пусть они и не релевантны данной статье), и индивидуальные обряды, творимые по одному подобию с ритуалами, но в условиях «воображаемого сообщества».
2. Конечно, я не претендую на оригинальность такой классификации, которая схожа с разделением ритуалов авторства Зюсса (Zuess) 1987/2005, 7841–7844 на «подтверждающие» и «преобразующие», или же с классификацией Хонко (Honko) 1979, 369–390 на ритуалы «календарные» и ритуалы «вхождения». Следует добавить третий тип ритуалов, называемый Хонко «кризисным» (хотя я бы предпочел более общее название – «случайные» ритуалы), однако для текущей работы не хватает источников о третьем типе ритуалов.
3. Основные исследования: Рордорф (Rordorf) 1968. Источники перечислены в издании 1972.
4. См. Ириной АН 1.5.3, где Ахамота называют *κúρiος*: см. Кейси (Casey) 1934, 152; Гельдерман (Helderman) 1984, 110; Трёхчастный Трактат 92.24, 134.16–17.
5. Напр. см. Ириной АН 1.17.2.
6. Послание Флоре: «поститься, однако не физически, а духовно, то есть воздерживаться от всякого зла. Внешний пост также соблюдается нами, потому что он может быть полезен душе, если практикуется в

разумных пределах, а вовсе не в подражание другим, или в силу обычая, или по той причине, что для него установлены особые дни».

7. Страстная неделя и Распятие символически воспринимаются как воплощение, пришествие Спасителя. См. Томассен (Thomassen) 2006, 94–95, 98–101.

8. См. Талли (Talley) 1991, 120–129.

9. Климен Александрийский, Строматы, 1.146.

10. Строки 81-85. Текст запутан, но он, несомненно, ссылается на книгу псалмов Валентина.

11. ...psalmis Valentini, quos magna cum impudentia quasi idonei alicuius auctoris inserit, Тертуллиан, О плоти Христа, 17.1, см. 20.3.

12. Ориген, Иов: 21.12: PG 17:80. Ипполит, 6.37.7, Валентин, отр. 8.

13. Иринеи, АН 1.2.6., см. Ипполит Ref. 6.32.1 об этом же эпизоде.

14. Можно вспомнить, как библейские горестные псалмы в Пистис София используются для выражения страданий и жажды искупления Софии и человеческой души. См. Крагеруд (Kraggerud) 1967.

15. Исток. Знан. 15.35–36.

16. Исток. Знан. 16.31–38. Для толкования этого отрывка см. ниже.

17. Исток. Знан. 16.24–28.

18. Иринеи, АН 1.13. Для подробного исследования см. Фёрстер (Förster) 1999, особенно гл. 2.

19. Иринеи, АН 1.13.3.

20. Иринеи, АН 1.13.4.

21. См. Вюнше (Wünsche) 1997, особ. 207–208.

22. С кросс-культурной точки зрения описанную Иринеем практику прорицания можно сравнить с распространенными по всему миру культурами одержимости, где сексуальный союз является основным способом отражения связи человека и вселившегося духа. В гаитянском вуду, например, выдают брачные свидетельства о союзе между loa, духом, и человеком – женщиной или, реже, мужчиной. См. классический труд на тему Льюис (Lewis) 1971.

23. См. Функ-Пеншо-Томассен (Funk-Painchaud-Thomassen) 2010, 152–156.

24. Должен скорректировать перевод кодексов Наг-Хаммади (“make progress as a speaker” – преуспеть как оратор), который звучит почти

так же в переводе Функ-Пеншо-Томассен 2010 (“progresse-t-il dans la parole”) и в прошлых переводах. Греческая фраза (наиболее вероятный оригинал для коптского) звучит: προκόπτειν ἐν τῷ λόγῳ, и означает «иметь продвинутое понимание», как пишет Ориген в *Против Цельса* II 63 τῶν πάντων προκοπτόντων ἐν τῷ λόγῳ (о этой фразе см. Боррет (Borret) 1967, 433, п. 2). Для нашей работы важно то, что продвинутое или глубокое понимание в результате приводит к говорению.

25. Исток. Знан. 16.31–35.

26. Размышления о жанре *Истолкования Знания* см. Функ-Пеншо-Томассен 2010, 21–23.

27. Валентин 1.1–2.

28. Евангелие от Филиппа 56.32–57.8; см. 75.14–21.

29. Очень подробное исследование см. Шмид (Schmid) 2007, 369–370. Томассен 2006, 99–100, 344–345, 349.

30. О свадебном пире и δεῖπνον см. Извлечения из Феодота 9.2, 63.2, 65.1.

31. Ириней, АН 1.13.2. Фёрстер 1999, 66–69, не признаёт этот ритуал эвхаристичным. Шмид 2007, 394–405, напротив, как мне кажется, убедительно отстаивает такую интерпретацию.

32. Вероятно, как и в случае ННС XI, 43–44, где реставрация «воспоминаний» в 43.21 (Коптская Гностическая Библиотека) необоснована.

Библиография

1. Borret, Marcel. 1967. Origène: Contre Celse: Livres I et II. Volume 1. Sources chrétiennes 132. Paris: Les Éditions du Cerf.
2. Casey, R.P. 1934. The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria. Studies and Documents I. London: Christophers.
3. Förster, Niclas. 1999. Marcus Magus. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 114. Tübingen: Mohr Siebeck.
4. Foerster, W. and R. McL. Wilson. 1972. Gnosis: A Selection of Gnostic Texts. Oxford: Clarendon 1972.
5. Funk, W.-P., L. Painchaud and E. Thomassen, eds. 2010. L'Interprétation de la gnose. Bibliothèque Copte de Nag Hammadi 34; Québec: Les Presses de l'Université Laval. Louvain: Peeters.

6. Helderman, J. 1984. *Die Anapausis im Evangelium Veritatis*. Nag Hammadi Studies 18. Leiden: Brill.
7. Honko, L. 1979. *Theories Concerning the Ritual Process: An Orientation*. Pages 369–390 in *Science of Religion: Studies in Methodology*. Edited by L. Honko. Religion and Reason 13. The Hague/Paris/New York: Mouton.
8. Kragerud, A. 1967. *Die Hymnen der Pistis Sophia*. Oslo: Universitetsforlaget.
9. Lewis, I.M. 1971. *Ecstatic Religion: A Study of Shamanism and Spirit Possession*. Penguin 1971.
10. Rordorf, W. 1968. *Sunday*. London: SCM Press. 1972. *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche*. *Traditio Christiana II*. Zürich: Theologischer Verlag.
11. Schmid, H. 2007. *Die Eucharistie ist Jesus: Anfänge einer Theorie des Sakraments im koptischen Philippusevangelium (NHC II 3)*. *Vigiliae Christianae Supplements 88*. Leiden: Brill.
12. Talley, T.J. 1991. *The Origins of the Liturgical Year*. Collegeville, Minn.: The Liturgical Press.
13. Thomassen, Einar. 2006. *The Spiritual Seed*. Nag Hammadi and Manichaean Studies 60: Leiden: Brill.
14. Wünsche, M. 1997. *Der Ausgang der urchristlichen Prophetie in der frühkatholischen Kirche*. *Calwer theologische Monographien Reihe B.14*: Stuttgart: Calwer Verlag.
15. Zuess, E. 1987/2005. *Ritual*. Pages 7841–7844 in *Encyclopedia of Religion*.